也谈满族汉化

郭成康

In the past people have often utilized the model of sinification to understand the basic trends of Manchu and Qing history, as well as, its important events and historical phenomenon. This essay changes the perspective on Manchus from passive objects and looks at them as active participants. The article considers how Manchus consciously resisted assimilation and erosion of their culture, and how they consciously reduced, molded, transformed, and controlled sinification, thereby causing both cultural exchanges and conflicts between Manchu and Chinese to reach a new level. The interaction between Manchu and Chinese gave new meaning to cultural fusion. This type of protracted, painful, and prolonged process of cultural fusion, not only saw the Manchus successfully maintain their own national identity over a relatively long period, moreover it also gave the history of the Qing dynasty a distinctive quality when compared to all previous dynasties. The influence of this cultural interaction was deep and, perhaps, faint traces of this interaction are still apparent today.

以往人们通常用满族汉化的模式来解释满族史和清史的基本走势及其重大历史事件、历史现象。本文拟转换一个视角，把满族从单纯受动的一方，位移为积极主动的角色，看她如何自觉地、清醒地抵拒汉文化的包融和侵蚀，如何处心积虑地裁量、陶铸、重塑、支配着汉文化，从而使满汉文化的交流和冲突最终达到在一个新的层面、新的内涵的融合。这一漫长而历经磨难的融合过程，不仅使满族在一个相当长的时间里成功地维护了自己的民族个性，而且也给有清一代的历史打上了有别于以往历代王朝的特别醒目的烙印，其影响之深远，也许在今天仍依稀可辨。

一

满汉两种异质文明的最早冲撞可以追溯到清太祖努尔哈赤时代。其时满洲初兴，刚刚进据汉族辽沈地区。像以往那些文明晚进的征服民族一样，对先进的汉文化持有一种本能的敌视和轻贱。到了努尔哈赤晚年，竟酿成了不分青红皂白“杀秀才”的惨绝人寰的浩劫。这固然因为辽东绅衿多持仇金的政治立场，但粪土文艺、草芥士人的价值取向恐怕是更深层次的原因。皇太极对其父如此野蛮的做法有所反省，当他主政以后即通过考试将劫后余生的二百名秀才从奴籍中拔出[①]，其佼佼者甚至被擢置“书房”，以备咨询。但此举只能视为是一种政治手腕或政治策略的运用，从骨子里并没有改变鄙薄文人的民族传统。在皇太极的心目中，汉儒臣不过是恩养不杀以待其效力的奴才，与豢养的鹰犬没有两样。[②]他虽然参酌明制设立六部，但坚决地摒弃了汉官们一再急切呼吁的“建中书府，设中书平章、左右丞、参知政事”、“为阁老、翰林等官”之类的建议[③]；他最初确有“凡事都照《大明会典》

行”的意向[4]，但实际上并未用《大明会典》来规范六部的官制和职掌，崇德元年（1636）颁布的清朝第一部《会典》，不过是天聪年间因时制宜先后颁布的单行法规的汇编。[5]当满族开始重视吸纳汉文化的时候，皇太极已经对这种尝试所产生的负面影响，即汉人习俗的侵蚀深怀戒心。他把那些已经耽于宴乐酒色的满洲贵族们召来聆听《金世宗本纪》，谆谆告诫他们本族先世大金皇朝是如何因废旧制、效汉俗而最终导致社稷倾覆、国家灭亡的，并一再盛赞金世宗中兴女真文化、以抵制汉俗浸染的特殊功业。讲到动情处，皇太极说他披览《金世宗本纪》时“殊觉心往神驰，耳目倍加明快，不胜叹赏！”皇太极毅然拉开了满族学习、借鉴、吸纳汉文化的序幕，但这位引入儒家政治价值观以抗衡满洲八王共治的最大受益者却深深为“子孙万世”而忧虑。[6]女真和金的历史命运令他悲观，但从金世宗的身上他或许看到了希望。他对金世宗崇拜之至，举凡维护诸如满洲衣冠、语言、姓氏旧制以及骑射尚武之风等民族传统，无不以金世宗为法。他期望通过自己的训谕和作为为后世子孙树立一个像金世宗那样的楷模。这对满族史和清史产生了极其深远的影响。

清兵入关、定鼎中原以后，满族的主体也随之移居到具有悠久农耕文明的广大中原地区，尽管他们以八旗的组织形式聚族而居，形成相对封闭的小社会，但从总的态势来看，已处于汉文化的如汪洋大海般的包围之中。这种情形不仅与昔日他们的发祥地白山黑水一带的自然、地理、经济、人文环境不可同日而语，而且与此前在辽东地区以八旗来消融、同化当地及前来归附的汉人、蒙古和朝鲜人的社会结构迥不相同。满族虽说是征服者，但他们已经脱离了自己的根，与被征服的汉人相比，在人数上处于绝对劣势，在文化上则往往陷于恐惧和钦羡、有心抵拒却又难于摆脱其诱惑的尴尬境地。清朝皇帝的角色也发生了历史性的转变。尽管他们依然是八旗世仆的最高主子，但称帝关东一隅的剧目业已收场，他们必须学会做君临天下的帝王。这里最难的还是如何扮演好传统汉族皇帝的角色。对于难治的汉人，武力镇慑是绝对重要的；思想控制和政治统治则可以先拿来前代行之有效的儒家纲常伦理和典章制度为我所利用；这一切似乎并不难，真正难的是作为一个被汉人视为夷狄的异族统治者如何才能得到汉民族，特别是汉族士人、士大夫在文化上的认同，不仅要让他们首肯清朝代明而立、鼎故革新为名正言顺，而且更要承认清朝是历史上推尊服膺儒家文化的正统皇朝合法的延续。新的形势逼迫清朝皇帝首先要沉浸于博大精深而又醇疵相间、瑕瑜互见的汉文化体系中，浅尝辄止不行，淹没在汉文化的海洋里，被彻底汉化更其危险。总而言之，入关以后，清朝皇帝和满族遇到了空前巨大而严峻的挑战。

康熙一生尊孔崇儒，读经重道，像海绵吸水一样充分接受汉文化的浸润和滋养。首次南巡途中向陪侍的汉臣们自述：“朕自五龄即知读书，八龄践祚，辄以学庸训诂询之左右，求得大意而后愉快。日所读者必使字字成诵，从来不敢自欺。及四子之书既已通贯，乃读尚书，于典谟训诰之中，体会古帝王孜孜求治之意，期见之实行。及读大、易，观象玩占于数，圣人扶阳抑阴，防微杜渐，垂世立教之精心，朕皆反覆探索，必心与理会，不使纤毫扞格。实觉义理悦心，故乐此不疲。”[7]但康熙绝不是汉化了的满洲君主，他牢记祖父皇太极的训诫，时时警惕抵制汉俗的侵蚀，保持本民族勇武、朴诚、求实的本色。康熙晚年自称“自幼强健，筋力颇佳，能挽十五力弓，发十三握箭，用兵临戎之事，皆所优为”[8]。他针对满洲贵族以至八旗人众“不愿行猎”、耽于享乐的情绪，强调指出：“满洲若废此业，即成汉人，此岂为国家计久远者哉？文臣中愿朕习汉俗者颇多，汉俗有何难学？一入汉习，即大背祖父明训，朕誓不为此！”[9]至于保持满洲衣冠、语文、姓氏的教诲，则随处可见。值得重视的是，康熙并没有停留在保持本民族显性特征这一层面，他比皇太极更进一步，开始注意从思维方式和行为方式这一文化核心层抵制某些汉习的影响。孟森论及康熙讲学时说：“圣祖虽尊道学，而于道学家故习，厌武备，斥边功，皆不乐从，亦未尝有失败”，且“所有武功，又皆因势利导，非专涂人肝脑以自为功，屡奏大效，而终身不受尊号，不生侈心”[10]，

这真是鞭辟入里之见。康熙六十一年（1722）十月二十六日廷臣合词奏请明年举行皇帝七旬万寿庆典，被康熙坚决地拒绝了。他没有陶醉于诸如“悦安兆姓”、“抚徇师旅”、“圣德神功”、“超轶千古”之类歌功颂德的过实之词，而冷峻地向群臣指出：“今西陲用兵，士卒暴露，转运罢敝，民生乏食，物价腾贵，正宜君臣同寅协恭，乂安万姓”⑪。这一天距他的辞世仅只十六天。像康熙这样不浮夸，去粉饰，实心实政，清醒估价自己治绩，终其一生不改初志的帝王在中国历史上又有几多呢？如果说康熙在抵制汉俗腐蚀方面还有可议之处的话，那末，对皇太子胤礽的过分姑息和包容，则可称最大的失误。

皇太子胤礽年幼时，康熙亲自诲励，惟恐其被汉习所染。及长，以汉名儒汤斌、耿介同辅太子，又特命“不通汉文”，“不惟汉人无交，即满洲中亦无交游”的满臣达哈塔专任“导以满洲礼法”，于课读诗书同时，“兼令娴习骑射”⑫。于此亦可见康熙用心之苦。但皇太子恰恰在康熙最警惕的“耽于汉习”上陷入了不能自拔的泥潭。其时南风北渐，京师食重南味，曲尚南曲，在满洲上层社会则有一种追求苏扬女子的淫靡习尚。皇太子起初不过为哈哈珠子所诱惑，干些苟且龌龊的勾当。随着年龄的增长，这位品格日趋下流的未来皇位继承人也对江南美女产生了特殊的偏好。康熙四十六年（1707）春第六次南巡，时任工部尚书的江南人王鸿绪曾接受皇帝亲自交代的一项秘密使命：查访买卖江南女子的内幕。王鸿绪呈递康熙的密缮小折实在令人触目惊心，他特别提到一个叫范溥的神通广大的人物，此人强买女子皆托“御前人员名色”。康熙对王鸿绪的密报十分警觉，由此层层深究，终于将所谓“御前第一等人”暴露了出来。康熙在王鸿绪的密折上随手加了一句朱批：“此第一等人是谁？”但终因无人敢于挑明，此案也就暂时不了了之了。⑬不过，康熙在翌年九月废黜皇太子胤礽时所说的话：“胤礽不祖德，不遵朕训，惟肆恶虐众，暴戾淫乱，难出诸口，朕包容二十年矣”，“朕巡幸陕西、江南、浙江等处，或驻庐舍，或御舟航，未尝跬步妄出，未尝一事扰民。乃胤礽同伊属下人等，恣行乖戾，无所不至，令朕赧于启齿”⑭还是隐约透露出太子道德堕落、卷入了强买江南娈童妓女的污秽之事。康熙废太子，原因是多方面的，但太子背离祖训，为汉人陋习所腐蚀，无疑是最重要的原因之一。当胤礽年仅十四岁时，康熙即当众郑重宣言：“设使皇太子入于汉习，皇太子不能尽为子之孝，朕亦不能尽为父之慈矣！”⑮事态的结局竟被他不幸言中了。这里康熙所谓的“孝”，已对儒家所讲的“善事父母”、“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼”的“孝”的原义⑯作了全新的解释，他并未拘泥人伦的亲情，而是完全从政治高度着眼，认为为子者，特别是肩负宗社重任的皇太子，一旦沉溺于汉习不能自拔，就是“不祖德，不遵朕训”的最大的不孝，“朕治平之天下，断不可以付此人！”⑰康熙对胤礽姑息的确过分了，不过他还是适时地作了决断，而且在二次废太子后再没有将胤礽放出来，从而有力地抵制了汉族柔靡之风对满族核心层的全面渗透和浸染。

乾隆在吸收汉文化的广度和深度上远远地超过了他的祖父康熙。他一生徜徉于汉文化的海洋之中，从容不迫，挥洒自如，达到了极高的造诣，自谓“即以汉人文学而论，朕所学所知，即在通儒，未肯多让，此汉人所共知。”⑱他一生尽情地享受着汉族物质文明带来的一切乐趣，他嗜好苏菜，喜听昆曲，陶醉江浙山水，迷恋南国园林，在他的众多的嫔妃中，至少可以确指有两位苏扬籍姑娘⑲。这其中自不乏高雅的品味，但恐怕也难免掺杂令其列祖列宗忧心忡忡的汉族陋习。乾隆之所以如此全面而深入地接受汉文化，不能排除他确有耽迷其中的快感，和积以时日养成的结习，但主要是政治上的需要使然。作为统治着汉人占人口总数百分之九十以上的一个偌大国家的少数民族帝王，不深通汉文化是无法胜任的；汉文化的造诣不超过汉人通儒，也和他的个性相悖。再一点尤其不可忽视，那就是乾隆坚信自己绝对汉化不了，即使稍入汉习也能出污泥而不染，也能玩物而不丧志。乾隆一点儿也不担心自己，他深为忧虑和时刻警惕的倒是本民族内那些不善把握自己的意志薄弱者。

因此，乾隆不愿皇子学自己的样。年仅十四岁的十一阿哥永瑆私取别号“镜泉”，乾隆

为此特召见大学士、军机大臣加以训责，先称自己雅号“长春居士”实由皇父所赐，然后大加发挥：“饰号美观，何裨实济，岂可效书愚陋习，流于虚谩而不加察乎？设使不加省改，相习成风，其流弊必至令羽林、侍卫等官咸以脱剑学书为风雅，相率而入于无用，甚且改易衣冠，变更旧俗，所关于国运人心良非浅显，不可不知儆惕！”[20]乾隆也不愿满洲精英们学自己的样。他曾刻薄地说：“满洲进士出身之人，无一好者”[21]。简亲王、总督德沛被指责“非真理学”，理由是“刻书太多，夸张传播”[22]；总督钟音则“狃于满洲科甲陋习，自号文人”，而于海疆武备一切置之不问[23]；总督开泰则“向来自负读书”，“徇名痼习，牢不可破”[24]；大学士舒赫德仅因“每日记事作诗”，就扣上“渐染汉人习气”的帽子[25]；巡抚鄂弼“欲博宽厚之名”，很快受到“恐不能承受朕恩”的警告[26]……他认为满洲仕进不必如汉人那样恃科举一途：“我朝开国以来，名臣硕辅……指不胜屈，大约皆非出于甲乙两榜”。如果有例外的话，大概就只有鄂尔泰和尹继善还算差强人意，但他俩的被重用，“实以其心地才干，初不以其文也。”[27]至鄂尔泰身后被追咎植党，尹继善生前即屡遭严旨切责，又可见鄂、尹亦非甚惬圣怀。乾隆特别赞赏其父雍正对八旗的一段训谕：“若崇尚文艺，一概令其学习，势必至一二十年，始有端绪，恐武事既废，文艺又未能通，徒成两所无用之人尔耳。”[28]总之，乾隆决不允许满洲人都来学样，闹出邯郸学步的笑话还在其次，搞不好甚至会危及国本，重蹈北魏、辽、金、元的覆辙。

乾隆真正赏识的是像黄廷桂那样不市惠、不沽名、孤立无援、惟知有君的旗员[29]。晚年作《怀旧诗》，列廷桂五督臣首。遗憾的是，督抚又难能尽如也不可能尽如黄廷桂。号称“人文渊薮”，又是清廷严密防范厉行控驭的三江两浙地区黄廷桂就玩儿不转，首次南巡刚结束，乾隆即令两江总督黄廷桂与陕甘总督尹继善对调[30]；而被乾隆指摘为“市恩邀誉”的“和事老人”尹继善竟前后四督两江，在那里如鱼得水般地干了三十年。为了对付难治的汉人，乾隆手下实在不能缺少一批如尹继善那样有深厚汉文化修养的旗人能员，尽管他们难免沾染了些许汉习，也只好在包容中，随事耳提面命，勤加训迪。不过包容是有原则的，一旦逾越了警戒线，就只得严加惩创，甚至不惜大开杀戒。满洲世仆、盛京礼部侍郎世臣抑郁无聊，形诸吟咏，有“半轮秋月西沉夜，应照长安尔我家”之句，乾隆责其居盛京而忘根本，竟称罪以革职发遣，尚属轻典。[31]鄂尔泰之侄鄂昌则真的被置之重典，赐令自尽。鄂昌和他伯父一样，举人出身，在甘肃巡抚任上受胡中藻诗狱株连革职查抄，抄出他写的《塞上吟》一诗称蒙古为“胡儿”，另一封信稿则对其堂弟鄂容安差往北路军营一事，有“奈何奈何”之叹。鄂昌以满洲科甲学习文艺，也跟着汉士大夫杯酒流连，诗歌酬唱，甚至以汉大臣史贻直系鄂尔泰同年举人，而效汉人之习亦呼为“伯父”（即所谓“年伯”），乾隆怒不可遏，骂他丧心病狂，纯属满洲“败类”，并借他的脑袋，严厉警戒八旗满洲：嗣后“如有与汉人互相唱和、较论同年行辈往来者，一经发觉，决不宽贷！”满洲世仆学汉人样，论杯酒，叙门谊，以至涉身朋党，见胡中藻“大逆不道”之词竟引为同调，彻底背弃了“尊君亲上，朴诚忠敬”的“满洲旧俗”。这就是乾隆从鄂昌一案总结出来的刻骨铭心的教训。[32]

乾隆在位时，天下承平已久，八旗劲卒，习于晏安，满洲文士亦渐染华风。如何抵制住汉习日益严重的浸淫衍溢，保持满洲本色，是乾隆萦怀于心的大事。重骑射、尚武勇，保持衣冠、语言、姓氏之类的说教固不可少，但时势毕竟变了，乾隆为此苦心孤诣地探索着一些如木兰秋狝、东巡谒祖等切实可行的措施和制度，并将其悬为“家法”，令后世子孙恪守勿失。同时，对满洲精英们流于粉饰虚夸、玩物丧志，以至蹈入汉人科甲朋党陋习的倾向进行大力整饬。乾隆主政的六十余年，是满汉文化交融的极为关键的时期，由于乾隆民族意识的清醒和整肃措施的得力，因而卓有成效地维护了满族的个性。

二

满族在清代并不满足于消极地抵制汉习，她利用居于最高统治的主导地位，采取积极主

动的姿态，在把汉文化有益部分拿来为我所用的同时，对那些与本民族历史意识、文化传统相抵触，阻碍自己前进和发展的东西，哪怕是为汉人奉为神圣教条的儒家古训，也敢于批判并加以重新塑造。

乾隆张扬圣圣相承的乾纲独断家法时，就对宋儒程颐“天下治乱系于宰相”之说[33]大加挞伐，他向臣下公开宣称：“昔程子云：‘天下之治乱系宰相’。此只可就彼时朝政阘冗者而言，若以国家治乱专倚宰相，则为之君者，不几如木偶旒缀乎？且用宰相者，非人君，其谁为之？使为人君者，深居高处，以天下之治乱付之宰相，大不可也；使为宰相者，居然以天下之治乱为己任，目无其君，此尤大不可也！”[34]批判宰相制，此前尚有废相的明太祖朱元璋，但他是打着复古的旗号[35]，比起乾隆态度之明快、论锋之犀利要差得远。而乾隆的对相权的抨击，比明太祖更深刻之处则在于他不满儒家传统政治价值体系中关于皇帝角色的定位。

孔子早就说过：“无为而治者，其舜也与。夫何为哉？恭己正南面而已矣”[36]，“舜有五人而天下治。”[37]所谓五人，指禹、稷、契、皋陶和伯益。在他的心目中，最理想的政治局面应当是：圣人以德化民，垂拱而治。而关键在于得贤臣分任众职，所以他又说：“昔尧舜听天下，务求贤以自辅。”[38]先秦最后一位大儒荀子继承了孔子的思想，但他不像孔子那样把理想政治寄托于三代以前，而是直截了当地说“君者，论一相”[39]，选好了相，就能达到“天子不视而见，不听而聪，不虑而知，不动而功，块然独坐，而天下从之如一体，如四肢之从心”出神入化的最高境界——“大形”[40]；否则的话，以一人之心力，“大有天下，小有一国，必自为之然后可，则劳苦耗悴莫甚焉”，非但人主不胜劳悴，而且事情也办不好。是以荀子把他的政治思想凝练为“主好要则百事详，主好详则百事荒”[41]这一屡为后人据以劝谏人君的警句。诚然，孔荀并未提出具有规范意义的丞相制，但作为一种儒家政治文化的价值取向，对后世中国政治体制的建构，以及士人意识中对皇权的限定，则产生了极其深远的影响。

然而，倾心仰慕汉文化的康熙却绝不认同君主应无为而治的先儒古训。论及于此，一向平和的康熙，态度显得异常激烈：“天下至大，一念不谨，即贻四海之忧；一日不谨，即贻数千百年之患……古人虽云无为而治，人主不过总其大纲，然一日二日万几，岂皆大纲乎？书中之言，多不可凭！”[42]在论及君相关系时，康熙早就明白无误地说：“或有为君者，凡事托付宰相，此乃其君之过”[43]。绝不容许以相权制约君权，绝不容许儒家政治价值观对人主角色的限定，不仅乾隆与康熙心是相承的，而且顺治、康熙、雍正、乾隆都是一脉相通的。[44]不破不立，不塞不流，不止不行。不清算从孔荀到宋五子有碍专制皇权的政治理念，就无法树立乾纲独断家法的绝对权威，诸如密折奏事、台省合一、军机处等创制也就统统失掉了存在的根据。在这个大是大非的原则问题上，来不得半点儿含糊和轻忽。雍正之杀陆生楠，乾隆之杀尹嘉铨，一个重要原因是他们有意无意地涉入了清帝这一最敏感的政治禁区。

对君相制理论依据的清算，最终势必要从根本上辨正君臣关系。对清帝来说，君臣之间究竟是臣下惟知有君的单向的满洲主奴关系呢，还是尊君礼臣、君臣交赞的双向的儒家传统君臣关系？也是一个不可不辨的原则问题。

孔子讲君臣，虽说是支配与被支配的关系，但又强调“君使臣以礼，臣事君以忠”[45]。如果君使臣不以礼怎么办？他的私淑弟子孟子痛快淋漓地地说：“君之视臣如犬马，臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇”[46]。在孟子看来，君不是绝对的，只有行仁义才称得上君，践踏仁义的暴君纣乃“一夫”，人人可得而诛之，算不得什么“弑君”[47]。所以他又讲“民为贵，社稷次之，君为轻。”[48]这样，以“任重道远”自命的士尽管在政统中与人主可以结为君臣关系，但在道统上，则追求巍然岸然师傅自处的高度尊严感，至少也应是王侯的朋友。[49]孔孟先儒等所阐发的君臣关系准则虽经日后千数百年专制君主的摧折销磨，但它的精神却深深扎根于一代又一代用儒家思想哺育起来的士人心中。明清之际，力主恢复宰相制的黄宗羲把治天下比喻为“曳大木”，称“君与臣，共曳木之人也”，为

臣者“出而仕于君也，不以天下为事，则君之仆妾也；以天下为事，则君之师友也。”[50]这是一位遭际世变、奇冤深愤郁结于心的士人精英迫而发出的辨正君臣关系的最后宣言，也可视为雍正以《朋党论》大树人君绝对权威之前，传统士人力争维护自己独立人格、自由思想的一曲绝唱。

雍正二年（1724）《御制朋党论》开宗明义曰：“朕惟天尊地卑，而君臣之分定。为人臣者，义当惟知有君。惟知有君，则其情固结不可解，而能与君同好恶，夫是之谓一心一德而上下交”[51]。把臣节的最高准则竟定为与君同好恶、与君同是非，则势必从根本上取消士人的独立人格，抹杀士大夫那令人主畏惮的凛然气节。这种单向的君臣关系阉割了孔孟思想的民主性精华，实质上是用满洲社会视为天经地义的“主奴名分”[52]偷换了，或者说改造了儒家君臣关系的完整概念。在清帝的眼里，被征服的人口，包括他们的后代，都无可争议地是他们永世的奴仆。旗人被征服在先，故称“八旗世仆”，蒙古稍后，故称“蒙古世仆”，汉人最晚，独能称“臣”，“这并非因为是‘炎黄之胄’，特地优待，锡以嘉名的，其实是所以别于满人的‘奴才’，其地位还下于‘奴才’数等。”[53]起初，不少汉族士人看不透满汉两种文化的隔膜，对满洲新主懵懵懂懂地侃侃直言，结果大都没有好下场。宁完我似乎算得上最早的醒悟者之一，这个天聪年间风云一时的人物，在改元崇德前夕，却以好博微眚，一废十年，此后虽渐起用，但自言“忍性缄口，不复作狂吠之犬”，最终完成了由人到“奴才＋鹰犬”的蜕变，官亦随之作到了议政大臣。[54]与宁完我同时的范文程沉毅稳健，临终前自焚谏草，结果得到了四代辅臣的美誉，康熙特赐“元辅高风”匾额。宁、范之后，清代惟一配享太庙的汉臣张廷玉堪称最具忍性缄口、为主默默奉献的奴才品格者，时人以为汪由敦、于敏中“互相承其衣钵，缄默成风，朝局为之一变”[55]。其实，真正扭转朝局、使士人臣节望风披靡的是必欲使之彻底奴化的清朝皇帝。然而，要完成重塑士人品格的艰巨工程又谈何容易。龚自珍说“积百年之力”，强调的是时间之漫长；又独创“戮心”一词来概括其手段之恶辣：“戮其能忧心，能愤心，能思虑心，能作为心，能有廉耻心，能无渣滓心。又非一日而戮之，乃以渐，或三岁而戮之，十年而戮之，百年而戮之。”[56]黄遵宪则讲清帝对不时跳出的二三骨鲠强项之臣，必再三磨折，务摧抑其可杀不可辱之气，执乾纲独断之说，俾一切士夫习为奴隶而后心安。“其文字之祸，诽谤之禁，穷古所未有。由是葸懦成风，以明哲保身为要，以无事自扰为戒，父兄之教子弟，师长之训后进，兢兢然申明此意，浸淫于民心者至深。”[57]以致清朝覆亡以后好久的鲁迅还能够透过幽深的历史隧道，发现“遗留至今的奴性的由来”[58]。

严“华夷之辨”是儒家思想体系一个重要命题，吕留良阐发“华夷之分，大过于君臣之论”，曾静由此推演出满洲入主中原是“夷狄窃夺天位”[59]。这显然会动摇身为“夷狄”的清朝皇帝对中国统治的合法性，无疑又是一个不可不辨的原则问题。为了化解满汉之间紧张对立的情绪，雍正对“华夷之辨”的反驳尽量摆出以理服人的样子，态度也格外平和。他并不讳言满洲是夷狄，但又说“夷”不过是地域（他用“方域”一词）的概念，并举孟子所讲“舜，东夷之人也；文王，西夷之人也”为证。[60]他也不一般地反对华夷之辨，但又说华夷之分在于是否“向化”[61]，即是否接受和拥有共同的文化传统。应该说这也不违华夏与夷狄的分野不在民族而以文化定位的先儒的本义[62]。雍正由此进而理直气壮地说：“我朝肇基东海之滨，统一中国，君临天下，所承之统，尧舜以来中外一家之统也，所用之人，大小文武，中外一家之人也，所行之政，礼乐征伐，中外一家之政也”[63]，既然如此，还有什么理由对入主中原的满洲横加歧视呢？雍正好辩，而且善辩，而以对华夷之辨的辩论最令人击赏。他突破了大汉族主义自我优越的民族观，摒弃了传统观念中蔑视边疆地区少数民族的狭隘偏见，其逻辑延伸的结论必然是昔日被视为夷狄的少数民族具有与汉族完全平等的地位，而在实践上自然成为清廷制定的今天看来也有诸多借鉴意义的民族统治政策的一个重要基点。当然，“中外一家”以后，中国一切民族都要按照“天所定之分”一律作满洲皇帝的

忠实奴仆[64]；“夷狄”这顶帽子也不可就此丢弃，还要留给那些不向化、不三跪九叩的如“红毛”之类的西洋人。

除上述诸大端外，清帝对汉族传统文化的批判、重塑和改造事例颇多，其间情形也不尽一致。井田、封建、服制等被清帝径斥为经生迂腐之见的且不去谈，比较重要的，在清代历史留下深刻印迹的，至少可以举出义利之辨、严惩贪立法、创立秘密立储制，以及用人路线这几桩大事。

《孟子》开宗明义第一章便是《孟子见梁惠王》：“王曰：‘叟不远千里而来，亦将有以利吾国乎？’孟子对曰：‘何必曰利，亦有仁义而已矣。’”从此“不言利”似乎成了中国人神圣的信条，但乾隆却大不以为然。他说利有“公利”、“私利”之别，公利为什么不能讲呢？由此出发他支持东南各省满洲大吏解除矿禁的奏议，当有御史参劾两广总督鄂弥达借商人税银营运生息，修筑民堤，以为督臣不应言利时，乾隆出面保护了鄂弥达，并发表长篇谕旨，申明义利之辨，略谓义利本非两截，用以利物则公而溥，是利即义也，用以自利则贪而隘，是利即害也。后人但见言利之害，遂将义利判然分为两途，如冰炭水火之不相入。[65]不一般地抹煞、菲薄功利，乾隆的见解显然比孟子高明。

《大清律例》承明律旧制，规定监守自盗(犹今之贪污罪，当时亦称“侵”)赃满一千两，拟斩，而枉法赃(犹今之贿赂罪，当时亦称“贪”)至80两即绞，而两罪又都附有“限内完赃减等条例”，是以乾隆以前鲜有以贪污及索受贿罪伏法者。何以贪污罪重于贿赂罪？盖古代立法的依据是儒家思想。《礼记·大学》有云：“与其有聚敛之臣，宁有盗臣。此谓国不以利为利，以义为利也”。宋儒朱熹对此解释说：“君子宁亡己之财，而不忍伤民之力。故宁有盗臣，而不容聚敛之臣。”[66]“盗臣”侵犯的客体是国家财产，故罪轻；“聚敛之臣”侵犯的客体是属民的财产，故罪重。这就是“以礼入法”之后中国法典中的一个匪夷所思的怪事。乾隆看不惯，有意严肃惩贪立法，但鉴于所谓“律载贪重于侵必有深意”、“宁盗勿贪”之类的舆论牢不可破，所以不得不一再降旨明辟“与其有聚敛之臣，宁有盗臣”的偏误，[67]最后才将“限内完赃减等条例”从《大清律例》删除，代之以完赃亦不准减等的新例。从此对贪官大开杀戒，三四十年间督抚大吏因侵贪立案查处共30余起，被处死者不下20人。乾隆四十六年（1781）甘肃通省官员折捐冒赈贪污大案，自陕甘总督至州县牧令近60员墨吏人头落地。这段时期惩贪之严，是前代以前所罕见的，也是清代所仅见的。

三代以下，历朝无不遵行明诏建储、立嫡立长的皇位继承制度，从传统政治文化角度来看，这是不容丝毫移易的治国正道。雍正创行秘密立储制，乾隆踵而行之，他反复阐发“不可不立储，而尤不可显立储”[68]的深意，并告诫后世子孙奉为万年法守。“不可不立储”，可视为对传统皇位继承制合理部分的认同，实际上也含有对本朝开创之初不立储所带来的缺陷之反省。“尤不可显立储”是秘密立储制的基石，也最易招致人们的非议，故欲使其稳固，就必须力辟明诏立储之流弊。乾隆列举三代以下建储立嫡，包括圣祖立太子的历史教训，雄辩地论证了预建储贰必然导致争夺废立、祸乱相仍的道理，[69]同时诫谕后世子孙不必拘泥立嫡立长的古制[70]。与建储立嫡迥然有别的秘密立储制，基于满洲社会特殊的历史传统、政治文化，同时又融合了汉族立太子以定国本的有益经验，是对中国古代传统皇位继承制的重大变革，也是对满洲国家不立储传统的修改和发展。其审慎运作有利于国家最高权力的平稳交接，而从所有皇子中遴选皇储，并通过长期考察、精心培养教育，最后确定皇位继承人，无疑会提高优选皇储的机率。

中国古代政治传统强调甄别贤与能，使贤者在位而能者在职，在大小官吏的任用上，实际上是遵循重品德操守，轻才能识见的用人路线。康雍乾三帝从满族求实务实的人才观出发，奋力振刷传统居官立身之道的流弊，大胆起用为主效忠且有干才识见之能吏。康熙的确做了一些褒奖保护清官的事，但在其心目中则认为此类人短于理事，却又难免虚伪好名、为人糊涂、拘泥偏执、猜忌刻薄。[71]论及所谓“天下第一清官”张伯行时他毫不留情地说：“大臣则自有大臣之体，当行有益于地方民生

之事，非徒尚操守而已。即使操守平常，民犹谅之，未若自恃廉洁，贻累地方之为甚。譬如木偶泥人，纵勺水不入口，安所用之？朕屡为借口操守者欺。”[72]雍正最重实心任事的能吏，在他看来，封疆大吏最上者为操守既好又能实心任事、不避嫌怨者，其次则操守平常之辈，最下亦最可痛恨者，乃是洁己邀誉号为清官的巧宦。[73]乾隆御极之初，御史曹一士尖锐地批评了满洲重能轻贤的流弊：“所谓贪吏、酷吏者，无一不出于能吏，彼诚有才焉以济其恶耳。”[74]但嗣后乾隆的用人，特别是具有举足轻重作用的督抚，大多从旗员中的能吏中拣选，而能员最著者，如李侍尧、国泰、福崧、伍拉纳，以及和珅之辈恰是最臭名昭著的贪官污吏。咸丰间张集馨擢署福建藩司，陛辞请训时君臣一段对话颇有趣：咸丰说“老辈督抚要钱厉害。”张集馨对以乾隆年间，国家繁盛，督抚虽不免贪黩，然其才具皆系大开大阖手笔，每遇地方事体，无不举办；今则督抚才具似不如老辈，而操守似亦胜于老辈。[75]康雍乾三帝想做一番大事业，遂刻意矫治传统用人路线流弊，一时确也生气勃勃，建树颇多，但曾几何时，旧的流弊未必尽去，而新的弊端则又大肆蔓延开来。满洲也好，汉儒也好，都慨叹德才之难于兼备，无奈之下，倾向于重能者难免导致腐败，倾向于重贤者又不免流于因循，似乎谁也走不出这一永恒的误区。

三

对于汉文化来说，满族文化之所以称为异质文化，至少具有以下几个基本要素：女真文明和蒙古文明的继承和吸纳；萨满教；满语；渔猎、采集、游牧、农耕混合型经济，特别应强调的是森林狩猎经济；共议制下的统一和集中；崇尚法治，整体权利义务概念明确；严主奴名分；组织严密，纪律严明；求实务实的思维方式和行为方式。以上诸要素综合作用造就了满族文化的优点和特点。在清初帝王的率领和组织下这些优点和特点得到了淋漓酣畅的发挥，其结果是具有悠久文明和光辉历史的汉族、蒙古族等陆续被招抚或被征服。满族有理由表现出民族优越感，雍正所谓“我满洲人等，纯一笃实、忠孝廉节之行，岂不胜于汉人之文艺、蒙古之经典?”[76]言语之间掩饰不住满洲傲视其他民族的心态。他同时所讲的“我朝龙兴，混一区宇，惟恃实行与武略耳”，则把“实行”与“武略”并列为满洲无敌天下的两大法宝。

雍正为什么如此重视作为思维和行为方式的“实行”？为什么把“实行”赫然列在“武略”之前？这是非常耐人寻味的。创业时期的努尔哈赤可谓绝对的实行家，史称“太祖天纵聪明，因心肇造，所行皆与古圣贤同符默契”[77]，说的就是他开国创制时特立独行，无所依傍，惟恃实行而已矣。到了皇太极时代，文馆儒臣们把经史典籍、改革方案一股脑儿推了出来，而皇太极则始终坚持“凡事莫贵于务实”[78]的原则，立足现实，参酌运用。历史经验需要借鉴，但他以为“汉文史书，殊多饰辞”，令文馆儒臣只翻译“有关政要者”，用备观览；[79]他并不反对读书，但读书必须“明晰是非，通权达变”，不能胶柱鼓瑟，“拘守篇章”[80]；他一再表示不喜“空言文饰，要取虚誉”，耻于“行不逮言”[81]；在政治改革的实践中，在警惕汉化的同时，他实际上执行的是一条从满洲国情出发，借鉴明制的“参汉酌金”的方针。如何对待汉文化，皇太极与努尔哈赤显示出极大的差异性，然而，在求实务实这一最能反映满族思维和行为方式的文化取向上则毫无二致。其最精当的概括，就是为雍正倾心推重的“实行”。可以说，尽管情况各异，曲折多有，但总的来看，从努尔哈赤、皇太极，中经多尔衮、顺治，直至康熙、雍正、乾隆，都堪称“实行”路线的一脉相承的履行者。这里可以举乾隆自己也不讳言的年轻时走过的一段弯路略加说明。初政时的乾隆亲诣太学，曾慕复古之名，欲行“三老五更”古礼，以示天下以孝悌，这种书呆子气是他为皇子时朱轼等“三先生”谆谆教诲留下的烙印。日后经一再反省自责，他终于可以欣慰地说：“年少时犹未免有泥古好名之意，至今则洒然矣。”[82]乾隆的可贵之处在于他尊重实践，正如他在《古风》一诗中所述：“曩余佩古训，治理颇能言。行之扞格多，乃悟实践难。”[83]实践和古训，在治理国家时，究竟何者是首要的基本的？当二

者扞格时，是泥古不化，拘守旧制，还是尊重实践，通权达变，勇于创新，突破古训的束缚？这大概是满汉两种文化在认识论上的根本分野。

从总体上主流上看，汉族士人、士大夫在实践与古训互相抵触时，往往倾向于复古。他们认为先儒古训是神圣不可改变的，要做的只能是设法改变已经变化了的现实以符合古训；如果实在不能照老样子过下去了，一二如凤毛麟角的改革家也只有从儒家经典宝库或儒家体系某一流派中发掘寻找变革现实的理论根据。这种趋于定式的思维和行为方式，销磨了甚至泯灭了汉族士人、士大夫改革精神和向域外文化学习的意识。文明后进的满洲没有汉族那样值得炫耀但也过于沉重的文化遗产，他们认知世界的习惯是通过亲身触摸去感知自己所不了解的一切，他们宁肯相信经过自己感知体认并被实践证明了的成功经验，而对先验的理论、虚夸的文饰不感兴趣。在政治体制改革的漫长历程中，清初帝王们的心里绝对没有现成的蓝图，他们只确定了最终目标——被他们誉为"治隆唐宋"[84]的明太祖首倡的"事皆朝廷总之"[85]，设定了校正前进方向的参照物——明帝怠荒及由制度性缺陷而导致的言路嚣张和朋党乱政，然后就一路摸索前进了。从"笔帖赫包"（书房）到文馆、内三院，几经周折到内阁；从德尔赫图牛录、辛者库牛录到内务府；从蒙古衙门到理藩院；从不立储而由八固山共议新君，到皇帝晏驾前指定嗣君，再到仿汉制立太子，走不通，废太子，再立再废，直至以秘密立储为定制；从创行密折，亲书朱批，到令"内中堂"到内廷当值承旨书谕，到西北两路用兵军机处终成内阁之分局；历经百年，代代相承，坚韧不拔，义无反顾，终于完成了对传统宰相制和明内阁制的改造，构建起以军机处为国家中枢的最便于乾纲独断的系统完备的政治体制和运行机制。

清朝皇帝的实践精神也许莫过于对奏折的重视和运用。奏折的设计固然有强化皇权的功能，但在推行的过程中，却越来越成为皇帝突破传统题本制下获取政情的僵化程式，直接搜集和处理鲜活的来源于事件发生第一时间的较少粉饰的政治信息的手段。康熙说许督抚上折子，原为密知地方情形，"四季民生，雨旸如何，米价贵贱，盗案多少"等关乎一方安定的信息理所当然是他所关注的；[86]汉官汉民的一举一动，八旗贵族在皇储之争中的所作所为，也是他要求满洲督抚及京师步军统领随时密报的内容。雍正接过康熙创行的折子，他不仅要以此周知天下情弊，而且进一步借助密折与督抚们"往来斟酌""一时不能即定"的改革大计。[87]康熙鉴于人口日繁而"地亩并未加广"，决定对传统赋役制度进行改革，但他设想的嗣后滋生人丁永不加赋，[88]由于不具有可操作性，因此在实践中未便推行。雍正初始对科道、督抚密奏的摊丁入地建议尚无定见，但他很快从地方大吏密折中得以洞悉下情，特别是通过曾任山东、江西、四川县令并在其任摊丁入地行之有效的直隶巡抚李维钧密奏，了解到此项改革，"有力之家""或有阻遏"，"部中只知成例不肯变通"[89]之后，遂决策召开廷议将摊丁入地向全国推行。对九卿议奏的不同意见，雍正虽不采纳，但仍予重视，并借朱批密折与先行一步的李维钧往复斟酌将地粮摊入地亩征纳的妥善办法[90]，最终稳妥地完成了传统赋役制度的重大改革。与摊丁入地具有同等重要意义的提耗羡设养廉，也是经过上述程序实现的。在这一过程中，集中体现了雍正对最富实践经验的督抚们首创精神的尊重，对来自实践的改革趋势的体察和把握。"实行"被雍正概括为满洲文化的精髓，并置于先于"武略"的崇高地位，绝非偶然。与之相比，康熙、乾隆似稍逊一畴，更不去说嘉庆、道光、咸丰了。

鲁迅说过，清的康熙、雍正、乾隆三个皇帝，"是深通汉文的异族的君主，以胜者的看法，来批评被征服的汉族的文化和人情，也鄙夷，但也恐惧，有苛论，但也有确评。"[91]他讲的是清朝皇帝对汉文化的审视和批评，虽未涉及重塑与改造，但眼光之犀利，见解之深刻，已足以令人叹服。以往人们往往习惯于从文明先进的被征服民族最终将以高度文明同化野蛮的征服民族的这一思维模式，理解或阐释诸如拓跋魏、辽、金、元、清或罗马帝国的历史[92]。无疑，这里包含了无可辩驳的真理，然而并未能囊括全部真理。严格地讲，任何一个

民族，包括野蛮的或半开化的民族，只要是一个有文化根柢的民族，彻底被文明先进的民族同化，以致在历史上消失得无影无踪，是几乎不可能的。之所以造成人们认识上的偏失，可能有两个原因：一是材料，已经在历史上消逝的民族没有留下自己的文字和用自己文字书写的历史；一是视角，即历史往往是取得最终胜利的民族写成的，这就难免从他们的民族立场和文化传统观察、理解和阐释历史。鲁迅可能是第一个从异族君主的"看法"来观察满汉两种文化冲突的，因此他的结论不仅是睿智的，客观的，而且是极富启发性的。应该说，满汉文化从冲突到融合的过程，是以汉文化为主体的双向的互动过程，而绝非单向的——满族单向地接受，或汉族单向地给予——满族逐渐汉化，直到被同化的简单过程。就是拥有悠久历史和博大精深文化的汉民族，也是以中原地区的华夏族为主体融合了周边蛮夷戎狄等历史上业已消失了的民族而在秦汉时开始形成的，尔后又经历了一次次以汉族为主体的与其他进入中原地区的民族经过双向互动的融合过程而愈益得到加强。中国的文明史有如长江黄河一样，从那天地浑沌的洪荒远古，就汩汩浩浩地流淌在中华大地上；如果说江河干流是汉族，那末，百数十条汇入干流的支流和支流的支流就是现在中华民族各少数民族以及在历史上消失了的民族；从汉族看，她气度恢宏地容纳百川，从其他民族看，正是由于她们前赴后继地竞相汇入干流，才共同成就了江河恢宏的气度，才不断注入江河奔泻入海的动力；干流离开众多的支流就会干涸，支流失去干流也无所依归；尽管干流和支流都有清波，也有浊流，有甘泉，也有泥沙，尽管百川交汇之时总要激起恶浪，荡起漩涡，但劫波度尽，又融融漾漾地向着太阳升起的方向，向着大海奔流前进了。满族与汉族是两个各有不同历史谱系、文化传统的民族；有清三百年汉文化始终居于主体地位，而满文化则挟有政治优势在盛清时代发挥着主导作用；数量巨大的满文史料和满文史籍，遗留至今的物质的精神的历史印记；这一切，大概为人们提供了研究两种异质文化从冲突到融合全过程的最有价值的个案。

---

①《清太宗实录》卷五，天聪三年九月壬午："先是，乙丑年（天命十年）太祖令察出明绅衿，尽行处死，谓种种可恶，皆在此辈，遂悉诛之。时诸生隐匿得脱者，约三百人。至是考试，分别优劣，得二百人。凡在皇上包衣下、八贝勒等包衣下及满洲、蒙古家为奴者，尽皆拔出。"

② 皇太极曾训斥汉官说："鹰犬无知之物，畜养日久，尚收其益，尔等人也，虚縻廪禄，毫无报效，曾鹰犬之不若耶！"（《清太宗实录》卷三七，崇德二年七月辛巳）

③ 参见《天聪朝臣工奏议》卷下，天聪九年二月，许世昌《敬陈四事疏》；《清太宗实录》天聪九年十二月丁酉，张存仁条奏。

④ 见《天聪朝臣工奏议》卷上，天聪六年正月，高鸿中《陈刑部事宜奏》称："上谕凡事都照大明会典行，极为得策。"

⑤ 参见张晋藩、郭成康《清崇德会典试析》一文，载《法学研究》1983年三期。

⑥ 俱见《清太宗实录》卷三二，崇德元年十一月癸丑；卷三四，崇德二年四月丁丑。

⑦《康熙起居注》第二册，第1249页。

⑧《清圣祖实录》卷二七五，康熙五十六年十一月辛未。

⑨《康熙起居注》第二册，第1639页。

⑩《明清史讲义》下，第447－448页。

⑪《清圣祖实录》卷二九九，康熙六十一年十月戊寅。

⑫ 俱见《康熙起居注》第二册，第1639－1640页。

⑬（美）吴秀良在《康熙朝储位斗争纪实》一书中关于南方文化魅力对满洲新贵的诱惑，以及皇太子陷入买苏扬女子的罪恶行径，已作过精彩论述。

⑭《清圣祖实录》卷二三四，康熙四十七年九月丁丑。

⑮《康熙起居注》第二册，第1639页。

⑯ 参见《论语·为政》；许慎《说文解字·八上·老部》。

⑰《清圣祖实录》卷二三四，康熙四十七年九月丁丑。

⑱《清高宗实录》。

⑲ 她们是扬州籍的明贵人陈氏（乾隆末晋封芳嫔，嘉庆三年奉太上皇敕旨尊芳嫔为芳妃）和苏州籍常在陆氏。《宫中档乾隆朝奏折》载有乾隆四十三年六月二十八日命约束妃嫔之母家的密谕。时扬州人陈济以其系明贵人之兄，至京具呈恳求当差。经总管内务府大臣、尚书福隆安奏闻。乾隆命福隆安传谕两淮盐政伊龄阿："朕于宫眷等亲属管束极严，从不容其在外生事。恐伊等不知谨饬，妄欲以国戚自居，则大不可。"该密谕还提及："陆常在系苏州籍贯，其有无亲属人等，亦当详细查明，严加管束"。苏州织造舒文旋查明覆奏："陆常在现有母亲缪氏，同已经出嫁之长女

并外甥女三人，相依居住，此外并无亲属，平日亦颇安静。”（参见《宫中档乾隆朝奏折》第四四辑，第196－197、211、439页）

⑳《清高宗实录》卷七百六十，乾隆三十一年五月辛巳。

㉑《清高宗实录》卷一千四十九，乾隆四十三年正月壬午。

㉒《清高宗实录》卷一五五，乾隆六年十一月庚寅。

㉓《清高宗实录》卷一千四十九，乾隆四十三年正月己丑。

㉔ 参见《清高宗实录》卷六百七十，乾隆二十七年九月甲子、九月丙寅；卷六八三，二十八年三月己卯。

㉕《清高宗实录》卷四九一，乾隆二十年六月丁卯。

㉖《清高宗实录》卷六四五，乾隆二十六年九月庚申。

㉗ 俱见《清高宗实录》卷五九二，乾隆二十四年七月己未。

㉘《清高宗实录》卷五九七，乾隆二十四年九月壬申。

㉙《清史稿》卷三二三，本传“论曰”。

㉚ 乾隆谕称：“黄廷桂在两江总督之任两载有余，朕详加体察，伊于江省不甚相宜，盖南人风气柔弱，而黄廷桂性情刚躁，几于水火之不相入。”（《清高宗实录》卷三百九十，乾隆十六年闰五月戊寅）袁枚则以为黄廷桂之所以把江南搞得民情汹汹，并非性情问题，而是黄廷桂有意耍权术所至。他在《上两江制府黄太保书》不留情面地指出：“公之盱衡厉色，呵官吏而忤朝贵者，岂公之性哉？盖公之术也。从来英明之君，恶人沽名，尤恶人立党。上之英明冠百代者，公知之深矣，务在孤行一意，时时为率作兴事，毫无顾忌之状，使官民诅我詈我，而我之不好名也，明矣。内而九卿六曹，外而抚司提镇，从不以寒暄相接，使人人�目相视，齐其口都无好语，则我之绝攀援而无党也，又明矣。纵有过失，难免弹射，而一托之于招怨有素。使上若曰：‘黄某者，孤立之臣也，彼只知有君耳。愚民憎之，同列忌之，是宁足相排笮耶。’愈毁之，乃益所以深眷之。久而人人知其毁之无益，则亦不复有以蜚语上闻者矣。”（《清经世文编》卷二十）是为入木三分的剖析。

㉛《清高宗实录》卷四七二，乾隆十九年九月庚寅。

㉜ 以上引文俱见《清高宗实录》四八四，乾隆二十年三月丙戌；卷四八五，二十年三月庚子；卷四八九，二十年五月庚寅各条。

㉝ 程颐在《论经筵第一札子》中云：“中常之君，无不骄肆；英明之主，自然满假。此自古同患，治乱所系也。故周公告成王，称前王之德，以寅畏祗惧为首。自古以来，未有不尊贤畏相而能成真圣者也。”（载《二程集》第二册，第539页）嗣后人们讲“天下治乱系于宰相”，皆云本自程颐。

㉞《清高宗实录》卷一一二九，乾隆四十六年四月辛酉。

㉟ 明太祖说：“自古三公论道，六卿分职，自秦始置丞相，不旋踵而亡……我朝罢相，设五府、六部、都察院、通政司、大理寺等衙门、分理天下庶务，彼此颉颃，不敢相压，事皆朝廷总之”（《明太祖实录》卷二三九，洪武二十八年六月己丑）。

㊱《论语·卫灵公》。

㊲《论语·泰伯》。

㊳《孔子家语》卷三，《辩政第十四》。

㊴《荀子》卷七，《王霸篇第十一》。

㊵《荀子》，《君道篇第十二》。

㊶《荀子》卷七，《王霸篇第十一》。

㊷《康熙起居注》第三册，第2453页。

㊸《康熙起居注》第三册，第1951页。

㊹ 顺治时御史季振宜露章参劾阁臣遇事畏首畏尾，只不过票拟四五字“以了宰相事业”，顺治答以朕并没打算让他们进言，且事皆亲裁，亦不欲他们借票拟更张生事（详见《清世祖实录》卷一三六，顺治十七年六月乙酉），这无异说，朕要的就是遇事畏首畏尾的阁臣，更别侈谈什么“宰相事业”了。雍正《御制朋党论》针对“人君不当亲庶务者”的说法痛加批驳：“信如斯言，则皋陶之陈谟，何以言一日二日万几？孔子之赞舜，何以云好问好察？此皆朋党之痼习未去，畏人君之英察，欲蒙蔽耳目，以自便其好恶之私焉耳。”（《清世宗实录》卷二二，雍正二年七月丁巳）广西举人陆生楠著《通鉴论》称颂无为而治，影射雍正独裁，略谓“不人人而察”，“不事事而理”，雍正反驳说：“从古圣帝明王之道，未有不以勤劳自励、而以逸乐无为为治者也。”雍正又摘其“笃恭而天下平”一句，大加发挥，略谓端居深拱，静默无为，笃恭于无声无臭之表，并不能致天下太平；“笃恭而天下平”云云，正由敬信劝威之道，非百务尽隳、上下暌绝，而后可以为治业。（《清世宗实录》卷八三，雍正七年七月丙午）。乾隆屡屡批判诸如人主“临下戒于过察”、“人君之务当精选贤能”之类劝谏，并借此大加发挥“本朝家法”乾纲独断，事例兹不赘述（参见《清高宗实录》卷一百九，乾隆五年正月壬戌；卷三二三，乾隆十三年八月辛亥等）。

㊺《论语·八佾》。

㊻《孟子·离娄》。

㊼《孟子·梁惠王》。

㊽《孟子·尽心》。

㊾ 战国时郭隗对燕王说：“帝者与师处，王者与友处，伯（霸）者与臣处”（《战国策·燕策》）。

㊿《明夷待访录·原臣》。

(51)《清世宗实录》卷二二，雍正二年七月丁巳。

⑫ 雍正认为“满洲风俗，尊卑上下，秩然整肃，最严主仆名分”。所谓“主仆名分”，他解释说：“夫主仆之分一定，则终身不能更易。在本身及妻子，仰其衣食，赖其生养，故宜不忍有背负之心，而且世世子孙，长远服役，亦当有不敢纵肆之念。”（《清世宗实录》卷五十，雍正四年十一月癸丑）此可视为对“主奴名分”最经典的诠释，亦可由此透视满族的一种文化传统。

⑬《鲁迅全集》6 册，《且介亭杂文·隔膜》。

⑭ 俱见《清世祖实录》卷八二，顺治十一年三月辛卯。

⑮《啸亭杂录》卷六，《张文和之才》。

⑯《龚自珍全集》，《古史钩沉论一》，《乙丙之际箸议第九》。

⑰《黄遵宪致梁启超书》，载《中国哲学》第八集 35 号。

⑱《鲁迅全集》6 册，《且介亭杂文·买〈小学大全〉记》。

⑲ 参见《大义觉迷录》。

⑳《清世宗实录》卷一百三十，雍正十一年四月己卯。《孟子》原文是：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于歧周，卒于毕郢，西夷之人也。”（《孟子·离娄》）

㉑ 雍正在《大义觉迷录》中说：“自古中国一统之世，幅员不能广远，其中有不向化者，则斥之为夷狄。”

㉒ 即以孟子而言，他以为东夷的舜和西夷的文王虽有先后远近之不同，然在中国推行之道则符合若节，是为先圣后圣（《孟子·离娄》），反之，杨朱与墨翟虽是华夏人种，但“杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也；无父无君，是禽兽也”（《孟子·滕文公》）。

㉓《清世宗实录》卷一百三十，雍正十一年四月己卯。

㉔ 雍正批驳华夷之辨的结论是：“总之，帝王之承天御宇，中外一家，上下一体，君父臣子之分定于天，尊亲忠孝之情根于性。未闻臣子之于君父，合体同心，犹可以丝毫形迹相歧视者也。”（《清世宗实录》卷一百三十，雍正十一年四月己卯）

㉕《清高宗实录》卷七十，乾隆三年六月乙未。

㉖《四书五经》上册，朱熹：《大学章句》。

㉗ 参见《清高宗实录》卷三四九，乾隆十四年九月壬申；卷三五一，乾隆十四年十月甲辰；卷五四六，二十二年九月戊戌。

㉘《清高宗实录》卷一千六七，乾隆四十三年九月丁未。

㉙ 参见《清高宗实录》卷一千六七，乾隆四十三年九月丁未；卷一一八九，四十八年九月戊午；卷一四八六，乾隆六十年九月己未；以及《清高宗御制诗文全集·御制文三集》卷三，《慎建储贰论》。

㉚《清高宗实录》卷一千六七，乾隆四十三年九月丁未。

㉛ 参见《康熙起居注》第三册，第 2134－2136、2146－2147、2360 等页。

㉜《康熙起居注》第三册，第 2215－2216 页。

㉝《清世宗实录》卷四六，雍正四年七月戊戌。

㉞《清经世文编》卷十九，《请分别贤能疏》。

㉟ 张集馨：《道咸宦海见闻录》第 260 页。

㊱《清高宗实录》卷五九七，乾隆二十四年九月壬申。

㊲《清太宗实录》卷十二，天聪六年七月庚戌。

㊳《清太宗实录》卷二八，天聪十年三月庚申。

㊴《清太宗实录》卷二三，天聪九年五月己巳。

㊵《清太宗实录》卷二八，天聪十年四月己丑。

㊶ 参见《清太宗实录》卷四二，崇德三年六月丁卯；卷三三，崇德二年正月癸丑。

㊷《清高宗实录》卷一二二四，乾隆五十年二月丁亥。

㊸《清高宗御制诗文全集·御制诗初集》卷八。

㊹ 康熙亲书洪武孝陵匾额（见《清圣祖实录》卷一九三，康熙三十八年）。

㊺《明太祖实录》卷二三九，洪武二十八年六月己丑。

㊻《康熙朝汉文朱批奏折汇编》第二册，第 724 页。

㊼《雍正朝汉文朱批奏折汇编》第八册，第 944 页。

㊽《清圣祖实录》卷二四九，康熙五十一年二月壬午。

㊾《雍正朝汉文朱批奏折汇编》第一册，第 658 页。

㊿《雍正朝汉文朱批奏折》第二册，第 126－127 页。

⑼《鲁迅全集》6 册，《且介亭杂文·买〈小学大全〉记》。

⑽（美）魏斐德在其所著《洪业——清朝开国史》“导言”之首，先征引了阿列克斯德·托克威尔《美国的民主》中下述一段话：“在被征服者是先进民族，而被征服者却处于半开化状态的情形下，就像北方民族侵入罗马帝国，或蒙古族入主中华帝国那样，野蛮人通过军事征服所赢得的权力，能使之与被征服的文明民族达到同等水平，并共同向前发展，直到被对方同化为止。”

（作者郭成康：中国人民大学清史研究所教授；邮编 100872）